

## Νίκου Νικολαΐδη *Τα Τρία Καρφιά:* *Μια μεταποικιοκρατική ανάγνωση*

*Μαρία Ηροδότου*

[Metadata, cita](#)

### Μεταποικιοκρατική Θεωρία: Γενική εισαγωγή

Η μεταποικιοκρατική θεωρία (postcolonialism) ενθαρρύνει νέες προσεγγίσεις και επαναξιολογήσεις σε πολλούς τομείς, παρά το γεγονός ότι και η ίδια ανελίχθη, υπέστη αρκετές αλλαγές από την πρωτοεμφάνισή της και σήμερα χαρακτηρίζεται από ετερογένεια, ακόμη και διχασμό σκέψης.<sup>1</sup> Αναπτύχθηκε αρχικά από την εξέταση λογοτεχνιών των πρώην αποικιοκρατούμενων χωρών σε μια προσπάθεια να απορριφθούν κοινοτοπίες που αφορούσαν τη μορφή και το περιεχόμενο των λογοτεχνιών αυτών. Αναπόφευκτα, οι λογοτεχνικές αφηγήσεις ήταν φορτισμένες με πολιτικό νόημα (Darby, 1997:13) και δημιουργήθηκαν ως ανταπόκριση/αντίδραση στις κυρίαρχες αφηγήσεις των χωρών του δυτικού κόσμου οι οποίες

---

1 Λεπτομέρειες για τις αρχικές θέσεις της μεταποικιοκρατικής συζήτησης και τις σταδιακές μεταθέσεις που σημειώθηκαν από αυτές βλ. Darby, 1997:14–22. Ο Darby διακρίνει τρεις βασικές μεταθέσεις: α) από την προσωπική και συγκεκριμένη στη γενική και αφηρημένη ανάλυση, β) από την αντίσταση και ανάκτηση στη συνύπαρξη και διασταύρωση/ανάμειξη, γ) από την εμπειρία και ενδιαφέρον για τον Τρίτο Κόσμο στην παγκοσμιοποίηση, η οποία ειρωνικά αποκλείει τους πρώην αποικιοκρατούμενους λαούς (ό.π.:15). Με την ανάλυσή του κάνει κριτική επίσης στα αρνητικά σημεία των μεταθέσεων αυτών και καταλήγει στη σχέση της μεταποικιοκρατικής συζήτησης και της παγκοσμιοποίησης με όλους τους περιορισμούς που συνεπάγονται. Παρά το γεγονός ότι επισημαίνει τους περιορισμούς της συζήτησης, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι αυτή διορθώνει τον ευρωκεντρισμό και το συντηρητισμό με τον οποίο αντιμετωπίζονται οι διεθνείς σχέσεις (ό.π.:30).

αντιμετώπιζαν την Ανατολή σαν ένα ενιαίο πολιτισμικό χώρο, κατώτερο από τη Δύση, ο οποίος χρειαζόταν τη δυτική επέμβαση για να αναπτυχθεί.

Ο αρχικός στόχος της μεταποικιοκρατικής συζήτησης διευρύνθηκε για να περικλείσει και άλλες σχέσεις ανισότητας όπως π.χ.: πολιτισμικές, φύλου, φυλής, τάξης, κέντρου-περιφέρειας. Γενικά, παρείχε τη δυνατότητα μιας νέας προσέγγισης του κόσμου, δίνοντας φωνή στους “κατώτερους” [subaltern<sup>2</sup>]. Χαρακτηριζόταν από πολιτικοποιημένο περιεχόμενο και μια διάθεση αντίστασης εναντίον κάθε μορφής ιμπεριαλισμού και ιδεών που τον στήριζαν ή τον προωθούσαν. Έτσι έδινε λόγο στην τοπική κουλτούρα και φωνή στους ντόπιους. Στα μεταγενέστερα στάδια της εξέλιξής της η μεταποικιοκρατική θεωρία ασπάστηκε το μεταμοντερνισμό με κύριους πρωταγωνιστές το Homi Babha και την Gavatari Spivak, οι οποίοι βασισμένοι στους Derrida, Lacan και Foucault χρησιμοποίησαν τις αρχές του μεταδομισμού και τις πρακτικές του αποδομισμού για να επιστήσουν την προσοχή στην αποφυγή στεγανών, απόλυτων θέσεων και στην αναγνώριση ότι η ταυτότητα κατασκευάζεται, είναι εξαρτημένη και ανοικτή σε πολλαπλές διεκδικήσεις. Οι δυαδικές, αντιθετικές και αντίπαλες ενότητες που ήταν το αρχικό αντικείμενο εξέτασης της μεταποικιοκρατικής συζήτησης αναιρέθηκαν (Darby 1997:14) σταδιακά και προτάθηκαν άλλα σχήματα, πιο ευέλικτα και πρόσφορα στο να κατανοηθούν πολυπλοκότεροι κοινωνικοί μετασχηματισμοί.

Σχετικά με την πολιτισμική ταυτότητα, που μας ενδιαφέρει εδώ, εξακολουθούν βέβαια να υφίστανται εννοιολογικά εργαλεία

---

2 Ο όρος “subaltern” με την έννοια του κατώτερου, του αδύνατου, καθιερώθηκε από την Gayatri Spivak, όταν χρησιμοποιώντας τον όρο του Antonio Gramsci υπέβαλε την ερώτηση “Can the Subaltern Speak?”. Η ερώτησή της υπεβλήθη ως συνέχεια της προσπάθειας μιας ομάδας διανοούμενων να προωθήσουν τη συζήτηση σχετικά με θέματα που αφορούσαν “καταπίεση”, “κατωτερότητα”, στον κλάδο των Νοτιοασιατικών Σπουδών. Η ομάδα είχε ονομαστεί

αντιθετικών κατηγοριών πολιτισμικής ταξινόμησης (Εμείς/Άλλοι, Κέντρο/Περιφέρεια, Ανατολή/Δύση, Πρώτος/Τρίτος Κόσμος), καθώς επίσης και διαφορετικές εκδοχές πολιτισμικής ταυτότητας ανάλογα με τις ιδέες και τις πολιτισμικές πολιτικές που κυκλοφορούν. Κάθε εκδοχή δημιουργεί τη δική της αλήθεια. Όπως ο Φουκώ υποστήριξε, η “γνώση και η δύναμη είναι αζεδιάλυτα/περίπλοκα συνδεδεμένες. Η αλήθεια επομένως είναι σχετική, ανάλογα με αυτούς που έχουν τη δύναμη της προβολής της. Αν αυτοί που έχουν τη δύναμη προβάλλουν κάποια αλήθεια δημιουργείται από τους ντόπιους μια αντιθετική αλήθεια (authentic native-counter truth) με σκοπό να διορθώσουν την ανισορροπία που προκλήθηκε (Afsal-Khan, 1993:ix). Αυτός είναι ο λόγος που δημιουργήθηκε η αντίληψη της “αυθεντικότητας του ντόπιου” ως μέτρο αντιστάθμισης. Στην περίπτωση αυτή οι συγγραφείς των μη ηγεμονικών (αποικιοκρατούμενων) χωρών επιστρατεύουν τη δική τους ιδεολογία με σκοπό να επιτύχουν κάποια εξισορρόπηση. Η ιδεολογία τους μπορεί να χρησιμοποιηθεί με δύο διαφορετικές λειτουργίες: με λειτουργία περιοριστική (“containing”) ή απελευθερωτική (“liberating”) (Afsal-Khan, 1993:1–2). Η έννοια του “περιορισμού” διατυπώθηκε από τον Frederic Jameson ο οποίος υποστήριξε ότι οι συγγραφείς σ’ αυτή την περίπτωση στην προσπάθειά τους να αποδείξουν την αξία τους σε σχέση με ένα ανταγωνιστικό “Άλλο” στην πραγματικότητα περιορίζουν τον ίδιο τον εαυτό τους και την ομάδα ή το έθνος τους. Περιορίζουν επίσης και τον “Άλλο” τον οποίο αντιμετωπίζουν ως μια ανταγωνιστική δύναμη· ως ένα ανταγωνιστικό σύστημα αξιών. Φυσικά αυτό δικαιολογείται από το γεγονός ότι και η Δύση αντιμετώπιζε την Ανατολή ως κατώτερη πολιτισμικά και ως ένα χώρο για τον οποίο μπορούσε να προβάλει και επιβάλει

---

Subaltern Studies Group. Η ερώτηση της Spivak αποσκοπούσε στο να επιστή-  
σει την προσοχή στο πόσο πολύπλοκο ήταν το θέμα και ότι μια τέτοια προσπά-  
θεια εγκυμονούσε πολλούς κινδύνους (Gandhi, 1998:1–3).

γνώσεις που η ίδια δημιουργούσε.<sup>3</sup> Ακόμη και στην περίπτωση που η Δύση έδειχνε τη διάθεση να καταλάβει την Ανατολή η αντιμετώπισή της ήταν προκατειλημμένη.<sup>4</sup> Αντίθετα, η “απελευθερωτική” ιδεολογία επιτρέπει στους συγγραφείς αποικιοκρατούμενων λαών να επαναπροσδιορίζουν το παρελθόν τους, την κουλτούρα και το λαό τους έτσι ώστε αντί να είναι προσδιορισμένα αντικείμενα να μετατρέπονται σε ζωντανά υποκείμενα. Μεταβάλλονται από ανταγωνιστικό “Άλλο” σε sympathetic Self (Afsal-Kahn, 1993:5). Δεν παρουσιάζονται απολιθωμένα αλλά μεταβλητά στο χρόνο και στην ιστορική στιγμή. Υπάρχει ακόμη η ακραία περίπτωση να υιοθετηθεί μια στάση αυτοπεριφρόνησης ως αντίδραση/ανταπόκριση (όπως στην περίπτωση του γνωστού συγγραφέα Naipaul), κατά την οποία προβάλλεται αρνητικά ο περιορισμένος τρόπος ζωής και ένας πολιτισμός με μυστικιστικές τάσεις και πρωτόγονες παραδόσεις. Αυτή η στάση ορίζεται περισσότερο από την περιοριστική ιδεολογία, γιατί το παρελθόν δεν ηρωποιείται μεν αλλά η προσήλωση σ’ αυτό έχει ως αποτέλεσμα οι κοινωνίες να παρουσιάζονται απολιθωμένες στο παρόν χωρίς προοπτική προόδου για το μέλλον. Έτσι δημιουργείται μια αντίρροπη κατάσταση γιατί, ενώ οι συγγραφείς επιθυμούν πρόοδο και αλλαγή, διαπιστώνουν ότι η κοινωνία τους μένει προσήλωμένη στο παρελθόν και την παράδοσή της, επειδή αυτή η προσήλωση εξασφαλίζει το αίσθημα της κοινής πολιτισμικής ταυτότητας και ολοκλήρωσης. Αυτό το αίσθημα της κλειστής αλλά αυτάρκους κοινωνίας έχει ως αποτέλεσμα να τους στερεί την ανάγκη επιδίωξης

3 Οι σχέσεις Δύσης-Ανατολής κάτω από το πρίσμα της αποικιοκρατίας αναλύθηκαν αρχικά από τον Edward Said στο πολύ γνωστό έργο του *Orientalism* (1995 [1978]) το οποίο αποτέλεσε και τη βάση για την ανάπτυξη της μεταποικιοκρατικής συζήτησης. Λεπτομέρειες επίσης για τα μέσα που χρησιμοποιούσαν οι αποικιοκράτες για να επιβληθούν και πώς έβλεπαν πολιτισμικά τους αποικιοκρατούμενους βλ. Bhabha, 1983 & 1984.

4 Παρουσίαση προκατειλημμένων θέσεων δυτικών φιλοσόφων για την Ανατολή και ανταπόκριση συγγραφέων της Ανατολής στις θέσεις αυτές βλ. Said: ό.π. και Afsal-Khan 1993:3–26.

της προόδου. Σ' αυτή την περίπτωση ο συγγραφέας βρίσκεται διχασμένος μεταξύ της υποκειμενικής του επιθυμίας για πρόοδο του λαού του και της αντικειμενικής πραγματικότητας που είναι η προσηλωση της κοινωνίας στο παρελθόν.

Εξετάζοντας κανείς τη λογοτεχνία που έχει ως αντικείμενό της την προβολή της κουλτούρας των αποικιοκρατούμενων λαών, θα περίμενε ότι οι συγγραφείς θα χρησιμοποιούσαν το ρομαντικό είδος, γιατί το είδος αυτό παρέχει τη δυνατότητα προβολής του ονειρικού, μυθικού κόσμου, προσηλωμένου στο παρελθόν. Διαπιστώνεται όμως ότι οι περισσότεροι καταφεύγουν στο ρεαλιστικό είδος, και μάλιστα τον κριτικό ρεαλισμό, μέσα από τον οποίο προβάλλεται η ένταση μεταξύ ατόμου και κοινωνίας· του ανθρώπου ως ξεχωριστό άτομο και ως κοινωνικό φαινόμενο.<sup>5</sup> Όταν το άτομο επιλύσει τις διαφορές του με την κοινωνία εξισορροπεί τη διπλή του οντότητα και ζει αρμονικά με τους συνανθρώπους του. Με το ρεαλισμό μπορεί ο συγγραφέας να ασχοληθεί με την κοινωνία και το παρόν· με τις κοινωνικές σχέσεις. Μπορεί ακόμη να εκφράσει τη διαλεκτική της ιστορίας. Αυτό το είδος επιλέγει να χρησιμοποιήσει και ο Νίκος Νικολαΐδης όπως θα δούμε στη συνέχεια.

### **Νίκου Νικολαΐδη *Τα Τρία Καρφιά***

Το μυθιστόρημα του Νίκου Νικολαΐδη του Κύπριου (όπως επονομαζόταν) *Τα Τρία Καρφιά* εκδόθηκε για πρώτη φορά το 1948 στο Κάϊρο (παρόλο που στο ίδιο το έργο φαίνεται ως τόπος έκδοσης η Κύπρος, κάτι που συνήθιζε ο Νικολαΐδης)<sup>6</sup> και το 1980 από τις εκδόσεις Σίσυφος. Επανεκδόθηκε το 1992 από τον Κέδρο, όπως και άλλα έργα του. Αν λάβουμε υπόψη το χρόνο της πρώτης έκδοσης, το

5 Στη διαπίστωση αυτή καταλήγει η Fawzia Afsal-Kahn (1993) μετά από σχετική ανάλυση που κάνει σε έργα Ινδών συγγραφέων.

6 Για τις ιδιόρρυθμες εκδοτικές συνήθειες του Νικολαΐδη, πού γράφτηκαν και πού εκδόθηκαν τα έργα του βλ. Καρακάση, 1953:37–38, 61–175 και Βοΐσκου, 1983.

βιβλίο είναι σημαντικό για τα κυπριακά γράμματα γιατί το μυθιστορηματικό είδος ήταν ελάχιστα ανεπτυγμένο. Είναι επίσης σημαντικό για την παρούσα ανάλυση, γιατί γράφεται επί Αγγλοκρατίας στην Κύπρο και εποχή έντονων πολιτικών γεγονότων στην Κύπρο, στην Ελλάδα και στον παγκόσμιο χώρο. Ο Νικολαΐδης ήταν πολύπλευρο ταλέντο και παρόλο που ήταν αυτοδίδακτος θεωρείτο σημαντικός λογοτέχνης και ζωγράφος. Εξέδωσε τρία μυθιστορήματα, τρεις σειρές διηγημάτων, ένα λυρικό παραμυθόδραμα, τρεις τόμους ποιητική πρόζα, και το βιβλίο καλλιτέχνημα *Το Βιβλίο του Μοναχού*. Άλλα διηγήματα και πεζοτράγουδά του δημοσιεύτηκαν σε περιοδικά στην Κύπρο, Αθήνα και Αίγυπτο.<sup>7</sup>

Το θέμα του μυθιστορήματος είναι η ζωή ενός ανθρώπου που ζει όχι απλώς στο περιθώριο της κυπριακής κοινωνίας αλλά κατατρεγμένος από αυτή. Αρχίζει από την εποχή που ο πρωταγωνιστής Κασσιανός, μικρό παιδί σε χωριό, αναγκάζεται μετά το θάνατο της μητέρας του να φύγει από το χωριό για να δουλέψει στην πόλη. Ο κόσμος του γκρεμίζεται από τη μια στιγμή στην άλλη με τη διάλυση της οικογένειάς του. Το μυθιστόρημα συνδυάζει το ατομικό με το κοινωνικό δράμα (αρχικά αγροτικό και έπειτα αστικό). Αν και εξελίσσεται αργά στην αρχή, όσο προχωρεί η υπόθεση το δράμα αποκορυφώνεται, όχι λόγω της εξωτερικής δράσης αλλά λόγω της εσωτερικής πάλης των ανθρώπων. Επίκεντρο της πλοκής είναι το σπιτομάγαζο του ψιλικατζή Κασσιανού και η γειτονιά στην οποία βρίσκεται. Μέσα από τον περιορισμένο αυτό χώρο ο συγγραφέας καταφέρνει να μας δώσει συνθετικά τον κόσμο του “νησιού του”. Ο

---

7 Ο Νίκος Νικολαΐδης γεννήθηκε το 1884 στη Λευκωσία. Στα έξι του χρόνια έμεινε ορφανός και από τους δύο γονείς. Το 1907 έφυγε για την Αθήνα και το 1908 εγκαταστάθηκε στην Αλεξάνδρεια και μετά στο Κάιρο. Το 1915–1919 ζει μόνιμα στην Αθήνα και το Μάιο του 1919 εγκαθίσταται στην Κύπρο όπου έμεινε μέχρι το 1923, οπότε φεύγει οριστικά για την Αίγυπτο. Το 1923 έζησε στην Αλεξάνδρεια και από το 1924 οριστικά πια μέχρι και το τέλος της ζωής του (1956) στο Κάιρο. (Λεπτομέρειες για τη ζωή και το έργο του βλ. Καρακάση, 1953, Κ. Νικολαΐδου, 1981, Βοΐσκου, 1983, Κ. Νικολαΐδης, 1998.)

Κασσιανός θεωρείται από τους ανθρώπους “καρφωμένος”, “βουλωμένος” του Σατανά. Ο Νικολαΐδης χρησιμοποιώντας πολύσημα τις λέξεις “καρφή”, “καρφωμένος” σιγά σιγά τις αντιστρέφει, με τη χρήση ειρωνείας, για να δείξει ότι στην πραγματικότητα είναι καρφωμένος από τους ανθρώπους ή και από τον ίδιο τον εαυτό του και όχι από το Σατανά, όπως ήθελαν να πιστεύουν οι άνθρωποι, απαλλάσσοντας τον εαυτό τους από οποιαδήποτε ευθύνη. Η εισαγωγή της έννοιας του “καρφιού” γίνεται από τον πατέρα του Κασσιανού ο οποίος, αντιπροσωπεύοντας τη λαϊκή θυμοσοφία και με την εικονοπλαστική δύναμη του προφορικού λόγου, εκφράζει τις σκέψεις του για τη θέση του γιου του: “Ναι... το παιδί για τον χωρικό έχει αξία όσο είναι κοντά του, μα, σα δεν έχει χωράφια να τα σκάβει... είναι καρφή καρφωμένο στον τοίχο” (Νικολαΐδης 1992:14). Χρησιμοποιεί τις λέξεις αυτές να λειτουργούν ταυτόχρονα σε κυριολεκτικό και μεταφορικό επίπεδο, φτάνοντας στο τέλος στη χρήση του σταυρικού καρφώματος, ως συμβόλου της ανώτατης αγωνίας. Ο συγγραφέας τελικά εξισώνει τον εαυτό του με τον Κασσιανό του μυθιστορημάτος του. Όπως ο Κασσιανός ανεβαίνει σιγά σιγά το Γολγοθά του, για να σταυρωθεί (να “καρφωθεί”) τον ίδιο Γολγοθά ανεβαίνει και ο συγγραφέας στην προσπάθειά του να κατακτήσει την τέχνη, χωρίς να φτάνει στη λύτρωση, όπως ο ίδιος ομολογεί:

Εκείνο που με βασανίζει, ακόμα ως αυτή τη σελίδα, που συχνά γράφεται το: “ΤΕΛΟΣ, ΚΑΙ ΤΩ ΘΕΩ ΔΟΞΑ”, σαν μια λυτρωτική κραυγή, είναι το αναρώτημα: αν αυτό που έκτισα είναι τέχνη. Δεν νοιώθω λυτρωμένο τον εαυτό μου!...(...). Κοιτώ κάτω να τον ιδώ και με πιάνει ίλιγγος!...Βλέπω ένα Γολγοθά που συντηρεί η “Κοινωνική Μοίρα”...Ένας Σταυρός...Τρία Καρφιά, πέντε, δέκα...Θεέ μου!...κι άλλα...κι άλλα...

(Νικολαΐδης, 1992:300)

Το έργο είναι ρεαλιστικό, ηθογραφικό. Η ηθογραφία του όμως διευρύνεται σε διεισδυτική ψυχογραφία και ψυχανάλυση του κεντρικού προσώπου (Προυσής, 1990:24–25). Ο συγγραφέας προσπαθεί να

μπει στα αβυσσαλέα άδυτα της ανθρώπινης ψυχής, επικεντρώνοντας την προσοχή του σε μία και μόνο “καρφωμένη ψυχή”, όπως την αποκαλεί ο ίδιος. Η προσπάθεια αυτή θυμίζει έντονα τη *Φόνισσα* του Παπαδιαμάντη – χωρίς φυσικά εδώ να πρόκειται για εγκληματική φύση. Ο “Καρφωμένος” του Νικολαΐδη δεν είναι θύτης αλλά θύμα της κοινωνίας που τον δημιούργησε και του εαυτού του. Η ψυχογραφική, ψυχαναλυτική συγγένεια με τον Παπαδιαμάντη φαίνεται και σε φράσεις όπως “Το ψήλωμα του νου” [αντίστοιχο με το “ψήλωσε ο νους της” του Παπαδιαμάντη], “το χάος της ψυχής” ή “η ανθρώπινη” και “θεία δικαιοσύνη” με την οποία κρίνεται και κατακρίνεται ο Κασσιανός. Οι ψυχολογικές συγκρούσεις πολύ συχνά υπονοούνται ή βρίσκονται κάτω από την επιφάνεια έτοιμες να εκδηλωθούν ή να ξεσπάσουν, κάτι που προκαλεί μεγαλύτερη ένταση. Άλλοτε πάλι η δραματικότητα ανελίσσεται κλιμακωτά μέχρι να αποκαλυφθεί το δαιδαλώδες ψυχικό βάθος (Προυσής, 1990:76). Ο άνθρωπος εδώ αντιμετωπίζεται ως ξεχωριστό άτομο με όλες του τις ιδιαιτερότητες και ψυχικές διακυμάνσεις, κάτι που απαιτούσε ο Θεοτοκάς από τους ηθογράφους από τους οποίους έκρινε ότι έλειπε (Θεοτοκάς, 1979:44–53). Εκτός από τον αγώνα του πρωταγωνιστή έχουμε το δράμα της γυναίκας του της Γιασεμής που υπομένει καρτερικά τη μοίρα της και τα βάσανα στα οποία την υποβάλλει το πάθος του Κασσιανού να αποκτήσει παιδί. Υπάρχει το δράμα του φίλου του караγκιόζη, του Αριστοτέλη του Στράγκα του Επαινετού, με τον κρυφό του έρωτα για τη Γιασεμή και τέλος, του Διογένη του φιλόσοφου ο οποίος αγωνίζεται να κατακτήσει την τέχνη· να γράψει ένα βιβλίο που θα του χαρίσει την αιωνιότητα. Η ατομική ψυχογραφία συμπληρώνεται από την ομαδική. Περιγράφεται με μεγάλη επιτυχία η ψυχολογία του πλήθους όπως αυτή εκδηλώνεται ομαδικά με πολλές αντιφάσεις και μεταπτώσεις. Η γειτονιά ολόκληρη σαν χορός αρχαίας τραγωδίας εκφέρει γνώμη, κρίνει, κατακρίνει, βοηθά ή κατατρέχει τον Κασσιανό. Έτσι το ηθογραφικό στοιχείο με λεπτομερείς αναφορές στο τρόπο ζωής της υπανάπτυκτης αυτής κοινωνίας, στις συνήθειες, στη νοοτροπία, τα πιστεύω, εμπλουτίζεται με το ευρύτερο ψυχολογικό βάθος.



## Ο άνθρωπος ως ατομικό και ως κοινωνικό ον

Ο άνθρωπος του Νικολαΐδη είναι ο άνθρωπος που αγωνίζεται να κατακτήσει τη Ζωή. Αυτός είναι ο μεγαλύτερός του αγώνας, ο μεγαλύτερός του σκοπός. Η ζωή είναι μια “Λάμια”, “αιματορουφήχτρα” που πρέπει να υποταχθεί. Η θεματική αυτή βάση ανελίσσεται σταδιακά σε τρία θεματικά επίπεδα: σε τρεις αναβάθρες που έμμεσα μας οδηγούν στα τρία καρφία του τίτλου. Η πρώτη αναβάθρα είναι ο φόβος της φτώχειας και το ξεπέρασμά του. Η δεύτερη είναι ο φόβος της μοναξιάς και η τρίτη είναι ο φόβος του θανάτου. Ο κύριος χαρακτήρας αγωνίζεται πώς να ξεπεράσει το κάθε επίπεδο μέχρι που φτάνει στο τρίτο και πιο σημαντικό, οπότε πρέπει να βρει τρόπους υπέρβασης του θανάτου. Αυτό το μέρος είναι το πιο δραματικό γιατί στην προσπάθειά του να το πετύχει αναλώνεται ο ίδιος ο άνθρωπος. Μπορεί ακόμη κανείς να διακρίνει τα ίχνη της αρχαίας τραγωδίας όταν ο πρωταγωνιστής, περνώντας από το ένα επίπεδο στο άλλο μεταβαίνει από την άγνοια στη γνώση. Αποκτά δηλ. αυτοσυνείδηση των περιορισμών είτε εσωτερικών, είτε εξωτερικών ή ακόμη βιολογικών, που εμποδίζουν την πραγμάτωση του σκοπού του που είναι η υπέρβαση του φόβου του θανάτου η οποία με τη σειρά της οδηγεί στην απόλυτη ελευθερία. Η υπέρβαση του θανάτου μπορεί να επιτευχθεί με διάφορους τρόπους. Με την απόκτηση ενός παιδιού και επομένως τη διαιώνιση του ατόμου και του ανθρώπινου γένους γενικά, ή – για τους πιο ξεχωριστούς – μέσω της τέχνης, όπως είναι η συγγραφή ενός βιβλίου. Ο Κασσιανός αγωνίζεται να αποκτήσει ένα παιδί, ο άνθρωπος με τον καφέ σουρτούκο, ο Διογένης ο φιλόσοφος, να γράψει ένα βιβλίο. Το μεγαλύτερο όμως δράμα του ανθρώπου είναι η συνειδητοποίηση ότι οι περιορισμοί είναι μεγαλύτεροι από τις προσδοκίες του και ο αγώνας του μάταιος.

Ο Νικολαΐδης επιλέγει, όπως ήδη αναφέρθηκε, το είδος του ρεαλισμού για το έργο του με πλούσιο ηθογραφικό/λαογραφικό στοιχείο. Σε πολλά σημεία μάλιστα αγγίζει τον κριτικό ρεαλισμό, γιατί – όπως τον όριζε ο Georg Lukacs (1962:17–46) – έχει ως καθοριστικό

παράγοντα την αρχή ότι ο άνθρωπος έχει διπλή οντότητα· είναι αφενός μεν ένα ον με ιδιαίτερη ατομικότητα, αφετέρου δε ένα κοινωνικό ον – κατά τον αριστοτέλειο ορισμό ότι “ο άνθρωπος είναι ένα κοινωνικό ζώον” – (Georg Lukacs, 1962:19–20). Ο αγώνας του ατόμου περιστρέφεται γύρω από την προσπάθεια να εξισορροπήσει την ένταση που υπάρχει μεταξύ της διπλής του οντότητας. Μέσα από την πορεία της ζωής του Κασσιανού παρακολουθούμε ακριβώς τον αγώνα του για ατομική καταξίωση και κοινωνική αποδοχή. Τελικά, ενώ ως ένα βαθμό πετυχαίνει το πρώτο, δεν καταφέρνει το δεύτερο. Η ισορροπία δεν επιτυγχάνεται, γι’ αυτό ο Κασσιανός μένει ένα πρόσωπο τραγικό.

Εκ πρώτης όψεως θα μπορούσε να φανεί ότι ο Κασσιανός του Νικολαΐδη είναι ένα δημιούργημα στα πρότυπα των Ευρωπαϊών Μοντερνιστών, αφού παρουσιάζεται ως ένα ακοινωνήτο ον. Σύμφωνα με τους Μοντερνιστές ο άνθρωπος είναι εκ φύσεως μοναχικός, ακοινωνήτος και ανίκανος να δημιουργήσει σχέσεις με τους συνανθρώπους του. Η βαθύτερη εξέταση του χαρακτήρα του Κασσιανού όμως αναιρεί τη θέση αυτή γιατί η μοναξιά του δεν ήταν δική του επιλογή. Αντίθετα, η όλη προσπάθειά του να απαλλαγεί από το δεύτερο “καρφί”, τη μοναξιά, το επιβεβαιώνει. Νοιώθει απόλυτα την ανάγκη της ανθρώπινης επικοινωνίας γι’ αυτό υπομένει όλες τις προσβολές και γελοιοποιήσεις στις οποίες υποβάλλεται. Το ερώτημα σχετικά με το χαρακτήρα του Κασσιανού είναι κατά πόσο ισχύει αυτό που ο Lukacs θεωρεί ως αφηρημένη δυνατότητα (abstract potentiality) και συγκεκριμένη δυνατότητα (concrete potentiality) ενός ατόμου (1962:21–24) και αν αυτά τα δύο ο συγγραφέας καταφέρνει να τα φέρει στην επιφάνεια ώστε να επιτευχθεί ο ρεαλισμός. Η αφηρημένη δυνατότητα ανήκει στη σφαίρα του υποκειμενικού στοιχείου ενώ η συγκεκριμένη στο αντικειμενικό, κοινωνικό. Με όσα έχει πετύχει ο Κασσιανός ολοκληρώνεται ως υποκειμενική δυνατότητα. Η αδυναμία του όμως να πετύχει οτιδήποτε ως μέλος και για χάρη του κοινωνικού συνόλου φανερώνει ότι η ισορροπία μεταξύ αφηρημένης και συγκεκριμένης δυνατότητας δεν επιτυγχάνεται και κατά

συνέπεια δεν επιτυγχάνεται η ισορροπία μεταξύ του “εαυτού” και της κοινωνίας. Αυτή όμως η αντιπαράθεση μεταξύ ατόμου και εξωτερικού κόσμου είναι ο πραγματικός ρεαλισμός κατά το Lukacs (1962:19–24).

Ένα άλλο στοιχείο που σχετίζεται με τα παραπάνω είναι η μυθοποίηση των προσώπων και της εξωτερικής/κοινωνικής πραγματικότητας. Το μυθιστόρημα αυτό παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον ως αφήγηση και ως διαδικασία μυθιστορηματικής γραφής. Έτσι μας παρέχεται η δυνατότητα να δούμε και τον ίδιο το Νικολαΐδη ως συγγραφέα και τις σχέσεις του – άμεσα ή έμμεσα – με τον κόσμο και τον πολιτισμό που παρουσιάζει. Συνειδητά και βασανιστικά προσπαθεί να πετύχει τη μυθιστορηματική σύνθεση, βασισμένη στον προφορικό λόγο. Κάποιες απόψεις του στο θέμα αναφέρονται στον πρόλογο και επίλογο αλλά και έμμεσα ενσωματώνονται στο μυθιστόρημα μέσα από τους χαρακτήρες του καραγκιόζη Αριστοτέλη Στράγκα που προβάλλει τον προφορικό λόγο και του Διογένη του φιλόσοφου που αντιπροσωπεύει το γραπτό λόγο.

Καθώς είπα στην αρχή, το υλικό μου δεν ήταν παρά κάμποσα ανέκδοτα που κυκλοφορούσαν στο νησί μου, και λίγα λόγια π’ άκουσα απ’ τα σταφιδωμένα χείλη του γεροντότερου γέρου της γενεάς του γονιού μου· κι αυτά τα ανέκδοτα, έπρεπε σιγά σιγά...ένα ένα, να τα ακουμπήσω προσεχτικά, σα σκαλοπάτια, για ν’ ανέβω να ρίξω τη ματιά μου στο μυστήριο π’ αρρώσταινε την ψυχή ενός ανθρώπου, πεθαμένου από καιρό.

(Νικολαΐδης, 1992:299)

Ξεκινώντας από μια πραγματικότητα που έγινε θρύλος, μεταπλάθει το θρύλο σε πραγματικότητα. Κύριος σκοπός του είναι να φωτίσει τη “Ζώσα Ψυχή” που είναι συνάμα “Πρωτεϊκή”. Ο συγγραφέας γίνεται ο συνδετικός κρίκος μεταξύ προφορικής και λόγιας παράδοσης και μετατρέπει τον προφορικό σε γραπτό λόγο. Συνενώνει (“συνταριάζει”) τις αποσπασματικές ιστορίες που άκουσε “μέσες άκρες” σε ένα ενιαίο μυθιστορηματικό λόγο.

Διαπιστώνεται στη διαδικασία αυτή μια ταύτιση των απόψεων

του Νικολαΐδη με τη γνώμη του Θεοτοκά για την τέχνη του μυθιστορήματος. Κατά το Θεοτοκά, το μυθιστόρημα έχει ως αρχέτυπο τις λαϊκές αφηγήσεις τις οποίες ο μυθιστοριογράφος εμπλουτίζει ή συμπληρώνει με τη φαντασία και την ικανότητα του λόγου του για να μας δώσει να καταλάβουμε κάτι από τη φύση του ανθρώπου, “εξατομικευμένου και ζωντανού” (Θεοτοκάς, 1964:8). Ενώ όμως ο Θεοτοκάς υποστηρίζει ότι τέτοιες λαϊκές αφηγήσεις, τις οποίες αφηγείται ένας λαϊκός παραμυθάς, δεν υπήρχαν στον ελληνικό περίγυρο, ο Νικολαΐδης βρίσκει αυτή τη “ζώσα ύλη” στην κυπριακή κοινωνία η οποία, αν και βρίσκεται στα στάδια του μετασχηματισμού της, δεν έχει χάσει τον παραδοσιακό της χαρακτήρα. Τον τύπο του λαϊκού παραμυθά τον ενσωματώνει στην πλοκή του έργου με το χαρακτήρα του καραγκιόζη, του Αριστοτέλη του Στράγκα του Επαινετού. Ο ρόλος του “καραγκιόζη” μας εισαγάγει στην προφορική παράδοση και σε αρχέτυπες μορφές θεατρικού λόγου. Ο Στράγκας πήγαινε στα καφενεία και επαγγελματικά διηγόταν ιστορίες, ανέκδοτα, παροιμίες ή σκέψεις για τη ζωή με σκοπό την τέρψη των ακροατών. Η ικανότητα του μίμου και εγαστρίμυθου που διέθετε του έδινε τη δυνατότητα όχι μόνο της απλής απαγγελίας αλλά και της προφορικής, αυτοσχέδιας θεατρικής παράστασης (Νικολαΐδης, 1992:31–32, 106–108). Τον ίδιο ρόλο αναλαμβάνει ο συγγραφέας ο οποίος ενσωματώνει στην αφήγησή του (σε ευθύ και πλάγιο λόγο) λαϊκές φράσεις, ιστορίες, δίνοντάς τους ζωή και νέο περιεχόμενο. Μ’ αυτό τον τρόπο δίνει αξία στη λαϊκή παράδοση και τον προφορικό λόγο της εποχής, τα οποία και διασώζει με την τέχνη του.

## **Κοινωνία και κοινωνικές σχέσεις επί αποικιοκρατίας**

Το ρεαλιστικό είδος, εκτός από την ενασχόλησή του με το άτομο και τις σχέσεις του ατόμου με την κοινωνία, δίνει τη δυνατότητα στο συγγραφέα να προβάλει την κοινωνία σε κάποια δεδομένη ιστορική στιγμή, κάτι που θα εξετάσουμε στη συνέχεια. Ο θεματικός χρόνος του έργου είναι ακαθόριστος. Από κάποιες αναφορές που γίνονται

θα πρέπει να τοποθετηθεί στα τελευταία χρόνια της τουρκοκρατίας και τα πρώτα χρόνια της αγγλοκρατίας. Είναι επίσης σημαντικό να υπενθυμίσουμε ότι το μυθιστόρημα γράφτηκε και εκδόθηκε επί αποικιοκρατίας. Στο πλαίσιο αυτό θα μας απασχολήσει η κοινωνική κατάσταση της εποχής, οι σχέσεις μεταξύ των δύο κύριων εθνοτικών ομάδων του νησιού: Ελλήνων και Τούρκων και οι σχέσεις των αποικιοκρατούμενων με τους αποικιοκράτες.

Τα συγκεκριμένα ιστορικά γεγονότα είναι ασαφή και μερικές φορές συγκεχυμένα, με πολύ περιορισμένες αναφορές στους Άγγλους. Σε κάποιο σημείο στην αρχή του μυθιστορήματος ο αφηγητής, περιγράφοντας το χαρακτήρα του πρωταγωνιστή, κάνει το παρακάτω σχόλιο:

Εργατικός, ακούραστος, Δράκος στη δουλειά, νόμιζε πως όλος ο κόσμος, και ο όλβος του χρόνου έπρεπε να ξοδεύεται για το χρήμα, σάμπως οι Εγγλέζοι να του 'χανε στείλει, πολύ πριν έρθουν στο νησί, το δογματικό αφορισμό: “time is money”... το πως αυτό το χρήμα πρέπει “να μπαίνει στην άκρη” και να γίνει Κεφάλαιο...

(Νικολαΐδης, 1992:24)

Στο σημείο αυτό δεν έχουν έρθει ακόμη οι Άγγλοι στο νησί και όμως ο αφηγητής έχει ήδη γνώση και διαμορφωμένη γνώμη για τη νοοτροπία τους σχετικά με τη δουλειά και το χρήμα.

Σε άλλο σημείο (όταν ο πρωταγωνιστής έχει δικό του ψιλικατζί-δικο) αναφέρει:

Μια μέρα περνούσε μια Εγγλέζα και ρώτηξε για toilet paper. Της είπε: “Γιες... ωλ ράιτ... βέρν γκουντ” και της τύλιξε ένα γυαλόχαρτο. Όταν την άλλη μέρα η εγγλέζα του το 'φερε πίσω και του είπε πως: άλλης λογής χαρτί του 'χε ζητήσει, προσπάθησε να την πείσει πως είναι: “Βέρν γκουντ” και πως “και μ' αυτό η δουλειά της γίνεται...”

(Νικολαΐδης, 1992:51–52)

Στο παράθεμα φαίνεται πιο συγκεκριμένα η ύπαρξη Άγγλων στο νησί. Η επίσημη όμως μεταβίβαση του νησιού από τους Τούρκους στους Άγγλους περιγράφεται πολύ αργότερα στο μυθιστόρημα:

Εκείνο τον καιρό, ήρθε στη Λ. ο αγγλικός στόλος και στο σεράι της χώρας ο μουτεσερίφης παράδωσε το νησί στον άγγλο αρμοστή. Γι-  
νανε παράτες και εκφωνήθηκαν λόγοι... μα, το Γεγονός δεν άλλαξε  
σε τίποτα τη ζωή του νησιού. Ούτε καν τα χαιρετίσματα της Βασί-  
λισσας Βικτόριας φτάσανε στη φτωχογειτονιά. Και στο καπηλειό,  
που σύχναζε ο Καρφωμένος, δεν μπήκε ούτε ένας κοκκινοφόρος για  
να μεθύσει, και να βγάλει όσο ήπια.

(Νικολαΐδης, 1992: 99–100)

Σ’ αυτό το παράθεμα (όπως και στο πρώτο) παρατηρείται μια ήδη  
διαμορφωμένη, στερεότυπη, γνώμη του αφηγητή και της κοινής  
γνώμης για τις συνήθειες των Άγγλων (ότι είναι επιρρεπείς στο πο-  
τό και το μεθύσι). Ο εξωτερικός ιστορικός χρόνος συμπτύσσεται  
εδώ γιατί, ενώ αναφέρεται στο συγκεκριμένο γεγονός της άφιξης  
των Άγγλων και στον τρόπο που τους υποδέκτηκαν οι επίσημες αρ-  
χές, ταυτόχρονα σχολιάζει ότι δεν έγινε καμιά αλλαγή στη ζωή του  
νησιού. Η πρωθύστερη αναφορά στην νοοτροπία, ύπαρξη και άφι-  
ξη των Άγγλων στο νησί ίσως να οφείλεται στο ότι η αφήγηση της  
ιστορίας γίνεται πολλά χρόνια μετά και επομένως κάποια σύγχρο-  
να στοιχεία υπεισιήλθαν στα αφηγούμενα του παρελθόντος.

Στο μυθιστόρημα ο κόσμος της Κύπρου στην πρώτη – κατά πά-  
σα πιθανότητα – φάση της Αγγλοκρατίας παρουσιάζεται νατουρα-  
λιστικά, στα πρότυπα σχεδόν του *Ζητιάνου* του Καρκαβίτσα. Η κυ-  
πριακή κοινωνία αρχαϊκή ακόμη στις δομές της, και στα πρώτα  
στάδια του μετασχηματισμού της, παρουσιάζει έντονες αντιθέσεις:  
αγροτική-αστική κοινωνία, πλούσιοι-φτωχοί, απλοί άνθρωποι, ανώ-  
νυμοι-θρησκευτικοί αρχηγοί (παπάδες, μετόχια, αρχιεπισκοπή),  
Έλληνες-μη Έλληνες. Είναι ένας κόσμος πρωτόγονος, σκληρός, που  
λυσσομανά· που όποιος δεν τον ακολουθήσει –όπως ο πρωταγωνι-  
στής Κασσιανός– θα εξοντωθεί. Κατά τον αφηγητή είναι “θηριόγνω-  
μος κόσμος” (Νικολαΐδης, 1992:17). Δικαιολογία της διαμόρφωσης  
ενός τέτοιου κόσμου είναι οι άθλιες οικονομικές συνθήκες τόσο της  
αγροτικής κοινωνίας – όπου άνθρωποι και ζώα εξισώνονται – όσο  
και της αστικής – όπου η προσπάθεια επιβίωσης οδηγεί στην άγρια

εκμετάλλευση. Η έλλειψη κοινωνικής πρόνοιας, η έλλειψη μόρφωσης και οι προλήψεις γίνονται αιτία της ανθρώπινης εξαθλίωσης. Ο Νικολαΐδης στρέφει την προσοχή μας στον άνθρωπο που μπορεί να μην τον συμπαθούμε για την συχνά απάνθρωπη συμπεριφορά του, νοιώθουμε όμως οίκτο για την εξαθλίωση στην οποία βρίσκεται. Η μετάβαση από το πρωτόγονο στο πιο σύγχρονο φαίνεται από την “επαγγελματική” εξέλιξη του Κασσιανού ο οποίος από μικροπωλήτης/ψιλικάτζης μετατρέπεται σε έμπορα, ενεχυροδανειστή, τοκογλύφο. Τα είδη που πουλεί αρχικά ανταποκρίνονται στην κοινωνία της εποχής του. Δεν είναι τυχαίο ότι στα εμπορεύματά του σημαντική θέση κατέχουν τα μαντζούνια, οι αλοιφές και τα “ανομολόγητα” βότανα (στερφοβότανα, διεγερτικά, κ.άλ.). Και εδώ βλέπουμε μια αντιστοιχία με τη μάγισσα, γιάτρισσα Φραγκογιαννού και τα βότανά της, όπως παρουσιάζεται από τον Παπαδιαμάντη στη *Φόνισσα*. Όταν “εξελίσσεται” σε νέες μορφές εμπορικών συναλλαγών πιο σύγχρονων, απαλλάσσεται από τα βότανα, τεκμήριο της αρχής του μετασχηματισμού της πρωτόγονης κοινωνίας. Η πρόοδος φαίνεται επίσης στο γκρέμισμα των φτωχόσπιτων της γειτονιάς και το κτίσιμο νέων μοντέρνων αρχοντικών. Οι τρόποι, η συμπεριφορά και η νοοτροπία των ανθρώπων που εγκαθίστανται στα αρχοντικά αυτά διαφέρουν απ’ αυτά των κατοίκων της φτωχογειτονιάς, κάτι που υπονοεί τη δημιουργία νέων αστικών στρωμάτων.<sup>8</sup> Η ανάπτυξη όμως που σημειώνεται είναι πολύ αργή για τη μεγαλύτερη μάζα του πληθυσμού, όπως φαίνεται από την κατάσταση της φτωχογειτονιάς της “Χώρας”. Ακόμη και ο Κασσιανός που – προχωρώντας σε νέες σχέσεις εμπορικών και οικονομικών συναλλαγών – απέκτησε πλούτη, μένει προσηλωμένος στον παραδοσιακό τρόπο ζωής και προσκολλημένος στο σπιτομάγαζό του.

Ως προς τις σχέσεις μεταξύ των διαφορετικών εθνοτικών ομάδων, παρά τις αρνητικές συνθήκες κάτω από τις οποίες ζουν, παρατηρούμε ότι οι Έλληνες έχουν μια υπεροπτική τάση υπεροχής απέναντι

8 Λεπτομέρειες για την κοινωνική κατάσταση επί Αγγλοκρατίας βλ. Loizos, 1986.

στους Τούρκους με τους οποίους συνυπάρχουν μεν ειρηνικά αλλά και τους οποίους δεν δέχονται ως ομοίους.<sup>9</sup> Οι πόρνες π.χ. της Λευκωσίας είναι Τουρκάλλες και μόνο οι ξεπεσμένες Ελληνίδες θα μπορούσαν να τις συναναστρέφονται (όπως η Αντριάνα με τις ελεύθερες σεξουαλικές σχέσεις και τα νόθα της παιδιά). Μπορεί να έχουν κάποιες επαγγελματικές δοσοληψίες αλλά δεν έχουν στενές κοινωνικές σχέσεις. Αντίθετα, οι Άγγλοι είναι μια μακρινή παρουσία. Είναι ο ανεπτυγμένος δυτικός πολιτισμός με τον οποίο – ειρηνικά – οι ντόπιοι έρχονται σε επαφή μόνο στις δύσκολες καταστάσεις. Όταν ο Κασσιανός μετά από βάνανσο αστείο των συγχωριανών του καταλήγει με σπασμένα πλευρά στο νοσοκομείο, νοιώθει για πρώτη φορά να τον αντιμετωπίζουν ως άνθρωπο και να τον περιποιούνται σε βαθμό που να μη θέλει να φύγει από το νοσοκομείο:

Η καθημερινή παράτα του Εγγλέζου αρχιάτρου, με ένα επιτελείο από γιατρούς, νοσοκόμους και νοσοκόμες κολλαρισμένες, που περνούσε ανάμεσα στα κρεβάτια, του κάνανε μεγάλη εντύπωση.

(Νικολαΐδης, 1992:129)

Αλλού πάλι, μετά την απόκτηση πλούτου, ο “γιος” του Κασσιανού ονειρεύεται να αποκτήσει ποδήλατο “σαν τα εγγλεζάκια”.

Τα συμπεράσματα που θα μπορούσαν να εξαχθούν από τον τρόπο που ο Νικολαΐδης παρουσιάζει τις σχέσεις με το εθνικό “Άλλο” είναι μια σχέση υπεροχής των Ελλήνων έναντι των Τούρκων. Αυτή η σχέση διέπεται όμως και από κάποιο ακαθόριστο φόβο. Παρατηρούμε εδώ μια αντιστροφή της πολιτισμικής υπεροχής. Ενώ οι Άγγλοι (και μέσα από αυτούς η Δύση) είναι κατά το βασικό αξίωμα της αποικιοκρατικής θεωρίας ανώτεροι πολιτισμικά από τους αποικιοκρατούμενους, οι Έλληνες παίρνουν την πολιτισμική ανωτερότητα των Άγγλων στις σχέσεις τους με τους Τούρκους. Με

9 Λεπτομέρειες για τις σχέσεις Ελλήνων και Τούρκων βλ. Attalides, 1977 και 2000. Για τις σχέσεις των δύο ομάδων από την ειρηνική συνύπαρξη στη σύγκρουση βλ. Kitromilides, 1977 και 2000.



τους Άγγλους οι σχέσεις τους είναι μακρινές, ακαθόριστες και ανάμεικτες με κάποιο δέος για την υπεροχή τους. Στα αποσπάσματα που παρατέθηκαν πιο πάνω φαίνεται, αφενός μεν μια κοινωνική διάσταση μεταξύ ντόπιων και αποικιοκρατών, αφετέρου δε μια προσπάθεια (ανεπιτυχούς) προσέγγισης μέσω της χρήσης της αγγλικής γλώσσας. Οι κάτοικοι του νησιού δεν αντιτάσσονται στην παρουσία τους, δεν έχουν διεκδικήσεις ούτε απαιτούν κάποια βελτίωση των κοινωνικών συνθηκών απ' αυτούς. Στο μυθιστόρημα δεν υπάρχουν δείγματα ιμπεριαλιστικής συμπεριφοράς εκ μέρους των Άγγλων, παρά το γεγονός ότι η παρουσία τους είναι και στρατιωτική, όπως υποδηλώνει η αναφορά “στους κοκκινοφόρους” Άγγλους (Νικολαΐδης, 1992: 100). Η μη επιθετικότητά τους εξηγεί ως ένα βαθμό την απουσία σύγκρουσης.<sup>10</sup> Δεν φτάνουν όμως ούτε σε επικοινωνία (interaction) ούτε σε κατάσταση μιμητικότητας (mimicry), όπως υποστηρίζεται από τους αναθεωρητές της μεταποικιοκρατικής συζήτησης (Bhabha, 1984). Ίσως γιατί ο συγγραφέας ασχολείται με τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα και όχι τα ανώτερα στρώματα της αστικής κοινωνίας και μάλιστα τις ομάδες που ασχολούνταν με το διοικητικό μηχανισμό και αναπόφευκτα θα είχαν μεγαλύτερη σχέση με τους αποικιοκράτες. Γενικά η στάση των ανθρώπων είναι η στάση μιας απολιτικής κοινωνίας. Η ιδεολογία του εθνικισμού είναι ανύπαρκτη γι' αυτούς.

## Σημασία του κειμένου

Ο παραπάνω τρόπος παρουσίασης των σχέσεων αποικιοκρατών και αποικιοκρατούμενων δημιουργεί το ερώτημα: Γιατί ο συγγραφέας

10 Αυτός ο τρόπος αντιμετώπισης του θέματος των σχέσεων αποικιοκρατών και αποικιοκρατούμενων συμφωνεί περισσότερο με τις θέσεις του Homi Bhabha, αναθεωρητή της μεταποικιοκρατικής συζήτησης, ο οποίος ως απάντηση στις θέσεις του Edward Said (1978) προβάλλει τη θέση ότι αυτές οι σχέσεις δεν είναι πάντοτε αντιθετικές ή εχθρικές. Αντίθετα, ο αποικιοκρατούμενος χώρος γίνεται χώρος συνάντησης και συνύπαρξης διαφορετικών πολιτισμών, επιδεχόμενος τις εξελίξεις και καινοτομίες που φέρνει ο αποικιοκράτης (Bhabha, 1983).

δεν περνά κανένα πολιτικό μήνυμα μέσα από το μυθιστόρημά του, αν λάβουμε μάλιστα υπόψη ότι το έργο εκδόθηκε το 1948, εποχή έντονων πολιτικών γεγονότων τόσο στον παγκόσμιο χώρο όσο και στο ελληνικό και κυπριακό. Ακόμη πιο περίεργο είναι το γεγονός ότι ο συγγραφέας έζησε μέσα στη δίνη των παγκόσμιων γεγονότων με τα συνεχή του ταξίδια και με τις προσωπικές του σχέσεις με ανθρώπους των γραμμάτων στην Ελλάδα και την Κύπρο. Στα βιογραφικά του στοιχεία επίσης αναφέρεται ότι συμμετείχε σε αγώνες εναντίον της δικτατορίας και γενικά της πολιτικής κατάστασης στην Ελλάδα και σε αγώνες για την απελευθέρωση του νησιού από τους Άγγλους. Έχουμε επομένως στην περίπτωση αυτή μια εκ διαμέτρου αντίθεση μεταξύ της ιδεολογίας και στάσης του Νικολαΐδη ως άτομο<sup>11</sup> και της στάσης του ως συγγραφέας. Η στάση αυτή αναιρεί τη θέση της μεταποικιοκρατικής θεωρίας σύμφωνα με την οποία η ανάπτυξη του εθνικισμού είναι ενδημική σε καταστάσεις αποικιοκρατίας και ότι το κείμενο αποκτά ιδιόμορφο πολιτικό χαρακτήρα και δυναμική, γινόμενο όπλο κατά του αποικιοκράτη. Αναιρείται επίσης σε μεγάλο βαθμό η θέση ότι “all literature is symptomatic of, and responsive to, historical conditions of repression and recuperation” (Gandhi, 1998:141–142). Σε τέτοιες περιπτώσεις η κειμενικότητα (textuality) είναι φυσιολογικό σύμπτωμα αποικιοκρατικού κλίματος. Ο αποικιοκράτης μετά την κατάκτηση με τη χρήση των όπλων χρησιμοποιεί τα κείμενα για επιβολή (Bhabha, 1983). Ως αντίδραση ο καταπιεσμένος χρησιμοποιεί επίσης τα κείμενα – μεταξύ των οποίων και τη λογοτεχνία – ως μέσο αντίδρασης αλλά και ελέγχου ή περιορισμού της αποικιοκρατικής “επίθεσης”. Ο Edward Said υποστήριξε ότι αυτή η διαδικασία της πολιτικής και πολιτιστικής επιβολής πετυχαίνεται πολύ περισ-

11 Ο Νικολαΐδης χαρακτηρίζεται από τους μελετητές της ζωής και του έργου του (βλ. υποσημ. 5) ως ελεύθερο πνεύμα, μποέμης, “εθνικιστής”, πατριώτης. Γίνεται ακόμη αναφορά στο γεγονός ότι πήγαινε στην Κύπρο για να διαμαρτυρηθεί με τους απλούς ανθρώπους (Κ. Νικολαΐδου, 1981:27,83,84).

σότερο μέσω της λογοτεχνίας και κυρίως του μυθιστορήματος.<sup>12</sup>

Ο Νικολαΐδης όμως δεν φαίνεται να χρησιμοποιεί το μυθιστόρημά του για την προβολή εθνικών διεκδικήσεων ούτε καν για την παρουσίαση της εθνικιστικής τάσης που επικρατούσε την εποχή που γράφει και εκδίδει το μυθιστόρημά του.<sup>13</sup> Φυσικά μια λογική εξήγηση είναι ότι ο θεματικός χρόνος του μυθιστορήματος είναι η εποχή της μετάβασης της Κύπρου από την τουρκοκρατία στην αγγλοκρατία. Το ερώτημα όμως παραμένει γιατί ο συγγραφέας σε κρίσιμη εποχή για την Κύπρο επιλέγει να γυρίσει στο παρελθόν, αγνοώντας το παρόν. Αυτό μας θυμίζει συγγραφείς της μητροπολιτικής Ελλάδας, όταν την κρίσιμη εποχή της δικτατορίας του Μεταξά και του Δευτέρου Παγκοσμίου πολέμου επέλεξαν να στραφούν στο παρελθόν με μια νοσταλγική διάθεση, αγνοώντας την κρίσιμη κοινωνική κατάσταση του παρόντος. Συγγραφείς όπως ο Στρατής Μυριβήλης, ο Άγγελος Τερζάκης, ο Παντελής Πρεβελάκης, ο Γιώργος Θεοτοκάς ακολουθούν αυτή τη στάση.<sup>14</sup> Παρόμοια στάση ακολουθούν και λογοτέχνες της Κύπρου – είτε ζουν εντός είτε εκτός Κύπρου –, επιλέγοντας να ασχοληθούν με “ανώδυνα” θέματα σε κρίσιμη εποχή για την Κύπρο και πιο συγκεκριμένα όταν η εθνικιστική ιδεολογία, οι εθνικές διεκδικήσεις και ο αγώνας εναντίον των Άγγλων έφταναν στο αποκορύφωμά τους.<sup>15</sup>

12 Η κατάσταση αυτή ήταν πιο έντονη στην αποικιοκρατούμενη Ινδία όπου είχε επιβληθεί αγγλική εκπαίδευση και η αγγλική λογοτεχνία. Η λογοτεχνία χρησιμοποιήθηκε ως “μάσκα” για συγκάλυψη των πραγματικών προθέσεων επιβολής και περιορισμού των ντόπιων (Gandhi, 1998:144–147).

13 Για την ανάπτυξη του εθνικισμού στην Κύπρο βλ. Κιτρομηλίδης και Ατταλίδης, ό.π.

14 Ο Στρατής Μυριβήλης γράφει το *Βασίλη τον Αρβανίτη*, ο Άγγελος Τερζάκης την *Πριγκιπέσσα Ιζαμπώ*, ο Παντελής Πρεβελάκης το *Χρονικό μιας Πολιτείας* και ο Γιώργος Θεοτοκάς το *Δαιμόνιο*. (Για περισσότερες λεπτομέρειες και γενικότερη εξήγηση του φαινομένου βλ. M. Vitti, 1974:8–9, 13–32, 87–112.)

15 Τη στάση αυτή συγγραφέων της Κύπρου την επισημαίνει και ο Κώστας Προυσής ο οποίος τη δικαιολογεί, θεωρώντας την “δύναμη και αδυναμία” ταυτόχρονα, τονίζοντας μάλιστα το πρώτο (Προυσής, 1990:41–43).

Οι οπαδοί της μεταποικιοκρατικής θεωρίας, επικεντρώνοντας την προσοχή τους στις ντόπιες λογοτεχνίες των αποικιοκρατούμενων λαών που ήταν γραμμένες στα Αγγλικά, έδιναν μεγάλη σημασία στη σπουδαιότητα και δύναμη του κειμένου ως μέσο αντίδρασης, αντίστασης και υπονόμευσης του ανταγωνιστικού “Άλλου” (αποικιοκράτη). Η Κύπρος είναι ιδιάζουσα περίπτωση σε σύγκριση με άλλους αποικιοκρατούμενους λαούς ως προς το ότι υπάρχουν αντικρουόμενες απόψεις για το αν ανήκει στην Ανατολή ή στη Δύση. Γιατί άλλοι την θεωρούσαν Ανατολή λόγω της γεωγραφικής της θέσης και άλλοι Δύση λόγω της Ελληνικής πολιτιστικής της κληρονομιάς. Το δεύτερο ιδιάζον χαρακτηριστικό είναι ότι δεν έχουμε λογοτεχνία γραμμένη στα αγγλικά. Οι αποικιοκράτες στην περίπτωση της Κύπρου απέτυχαν να επιβάλουν τη διδασκαλία της αγγλικής γλώσσας σε βαθμό που να επικρατήσει σε όλους τους τομείς της ζωής και κυρίως στην πνευματική δημιουργία, όπως συνέβηκε για παράδειγμα στην Ινδία ή σε αφρικανικές χώρες. Η χρήση της Αγγλικής περιορίστηκε στον τομέα της Διοίκησης.

Το έργο του Νικολαΐδη, εξεταζόμενο κάτω από το πρίσμα της μεταποικιοκρατικής θεωρίας, θα μπορούσε να ενταχθεί στα έργα της αντίστασης, επαναπροσδιορισμού – και ως ένα βαθμό – ανάκτησης της ντόπιας κουλτούρας. Επιλέγοντας το ρεαλισμό με πλούσιο ηθογραφικό, λαογραφικό στοιχείο και χρησιμοποιώντας την ιδιόρρυθμη αφήγηση, ενισχυμένη με τον προφορικό λόγο, δίνει φωνή στο ντόπιο πληθυσμό, στην κλειστή κοινωνία η οποία – μπορεί να είναι πρωτόγονη από πολλές απόψεις είναι όμως αυτόνομη με φανερά τα πρώτα σημεία μετασχηματισμού. Για τον κοινωνικό μετασχηματισμό δεν μπορούμε να πούμε με βεβαιότητα αν πραγματοποιείται λόγω της παρουσίας και επίδρασης της Δύσης ή λόγω φυσικής εξέλιξης και εσωτερικής δυνατότητας. Εξάλλου αυτό που διαπιστώνεται για χώρες του Τρίτου Κόσμου, ότι δηλ. με κανένα τρόπο οι κάτοικοι των χωρών αυτών δεν θα μπορούσαν να θεωρηθούν παθητικοί και αμέτοχοι παρατηρητές των αλλαγών που συμβαίνουν στον τόπο τους (Darby, 1997:29), ισχύει πολύ περισσότερο για την Κύπρο

που βρισκόταν σε διαφορετική θέση από άλλες τριτοκοσμικές χώρες. Εξάλλου είναι επιβεβαιωμένο ότι η Αγγλία δεν είχε φροντίσει να λύσει πολλά από τα κοινωνικά προβλήματα της Κύπρου (Γεωργαλλίδης, 1984:25–27).

Η πορεία του επαναπροσδιορισμού της ντόπιας κουλτούρας, όπως παρουσιάζεται στο Νικολαΐδη, δεν φτάνει στα στάδια της ανάπτυξης του εθνικισμού ή της σύγκρουσης με τον αποικιοκράτη. Δεν έχει επομένως άμεσα “επιθετικό” χαρακτήρα. Υπονομεύει όμως το σχετικό πολιτισμικό του έλεγχο και την επιβολή του δικού του πολιτισμού στους ντόπιους. Από αυτή την άποψη η σημασία του κειμένου βρίσκεται, αφενός μεν στη δυνατότητα που παρέχει για ανάδυση και προβολή του ντόπιου πολιτισμού, αφετέρου δε στη δυνατότητα προβολής αντιπροτάσεων για συζήτηση στο πλαίσιο του μεταποικιοκρατικού λόγου (*postcolonial discourse*) (Darby, 1997:22). Η ηθογραφία, που παραμένει κεντρική στο κείμενο, συνδυασμένη με το τοπικό περιεχόμενο, την προφορική και γραπτή γλώσσα, δίνουν μια ελληνική αυθεντικότητα στο κείμενο. Ο συγγραφέας ακόμη, διευρύνοντας την ηθογραφία του στον κριτικό ρεαλισμό, επικεντρώνεται επί πλέον στο υποκειμενικό στοιχείο και στις σχέσεις του υποκειμένου και της κοινωνίας· μιας σχέσης αρνητικής που χρειάζεται να “διορθωθεί” για να επιτευχθεί μια ισορροπία. Το τελευταίο σημείο αναιρεί τη θέση του αποικιοκρατικού λόγου που εξομοιώνει την Ανατολή. Αν υπάρχουν διαφορές μεταξύ των ίδιων των κλειστών κοινωνιών της κάθε χώρας ξεχωριστά, υπάρχουν πολύ περισσότερες διαφορές μεταξύ των διαφορετικών χωρών της Ανατολής. Στο κείμενο του Νικολαΐδη επιτυγχάνεται μια ισορροπία της λειτουργίας της “περιοριστικής” και της “απελευθερωτικής” ιδεολογίας. Τούτο έχει ως άμεσο αποτέλεσμα την “κειμενοποίηση” της αμφίσημης αυτής κατάστασης που “τυπώνει” κυριολεκτικά το κείμενο, σαρκώνει το δικό του ρεαλισμό και του δίνει αυθυπαρξία. Η ύπαρξή του ως λογοτεχνικό κείμενο ενισχύει με τη σειρά της την πολιτισμική ταυτότητα του τόπου.

## Βιβλιογραφία

Νικολαΐδη, 1992

Νίκου Νικολαΐδη του Κύπριου, *Τα Τρία Καρφιά*, Αθήνα, Κέδρος.

Afzal-Kahn, 1993

Fawzia Afzal-Kahn, *Cultural Imperialism and the Indo-English Novel: Genre and Ideology*, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press.

Attalides, 1977

Michael Attalides, “The Turkish Cypriots: Their Relations to the Greek Cypriots in Perspective” in M. Attalides (ed.), *Cyprus Reviewed*: 71–97, Nicosia.

Ατταλίδη, 2000

Μιχάλη Ατταλίδη, “Οι Σχέσεις των Ελληνοκυπρίων με τους Τουρκοκυπρίους”, στο Γ. Τενεκίδη και Γ. Κρανιδιώτη (επιμ.), *Κύπρος: Ιστορία, Προβλήματα και Αγώνες του Λαού της*: 413–445, Αθήνα, Βιβλ. της Εστίας.

Bhabha, 1983

Homi Bhabha, “The Other Question...” [Homi Bhabha Reconsiders the Stereotype and Colonial Discourse] in *Screen*, Vol. 24, No 6 (November–December): 18–36.

Bhabha, 1984

Homi Bhabha, “Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse”, in *October*, Vol. 28:125–133.

Βοΐσκου, 1983

Ελένη Βοΐσκου, *Και αύριο Νίκος Νικολαΐδης. Ένας Σταθμός στη Λογοτεχνία μας*, Αθήνα.

Γεωργαλλίδης, 1984

Γεωργίου Γεωργαλλίδη, “Τα Τελευταία Χρόνια της Τουρκοκρατίας στην Κύπρο, η Μεταβίβαση της Νήσου από την

- Τουρκία στη Μ. Βρεταννία και οι Επιπτώσεις της”, στο *Η Ζωή στην Κύπρο τον ΙΗ΄ και ΙΘ΄ Αιώνα*: 15–31, Λευκωσία, Εκδ. Δήμου Λευκωσίας.
- Darby, 1997  
Phillip Darby, “Postcolonialism”, in Darby, Ph. (ed.), *At the Edge of International Relations*, London, Pinter.
- Gandhi, 1998  
Leela Gandhi, *Postcolonial Theory: A Critical Introduction*, Australia, Allen & Unwin.
- Θεοτοκάς, 1964  
Γιώργου Θεοτοκά, “Η Τέχνη του Μυθιστορήματος”, *Εποχές* 20:6–12.
- Θεοτοκάς, 1979  
Γιώργου Θεοτοκά, *Ελεύθερο Πνεύμα*, Αθήνα, Ερμής.
- Καρακάσης, 1953  
Σταύρου Καρακάση, *Η Ζωή και το Έργο του Νίκου Νικολαΐδη*, Αθήνα, Πρακτορείον Πνευματικής Συνεργασίας.
- Kitromilides, 1977  
Paschalis M. Kitromilides “From Coexistence to confrontation: The Dynamics of Ethnic Conflict in Cyprus”, in M. Attalides (ed.), *Gyprus Reviewed*: 35–70, Nicosia.
- Κιτρομηλίδης, 2000  
Πασχάλης Κιτρομηλίδης, “Το Ιδεολογικό Πλαίσιο της Πολιτικής Ζωής της Κύπρου: Κριτική Θεώρηση”, στο Γ. Τενεκίδη και Γ. Κρανιδιώτη (επιμ.), *Κύπρος: Ιστορία, Προβλήματα και Αγώνες τον Λαού της*: 447–471, Αθήνα, Βιβλ. της Εστίας.
- Loizos, 1986  
Peter Loizos, “Αλλαγές στη δομή της Κοινωνίας”, στο *Κυπριακά*, 1878–1955:93–106, Λευκωσία, Εκδ. Δήμου Λευκωσίας.
- Lukács, 1962  
Georg Lukács, *The Meaning of Contemporary Realism*, London, Merlin Press.

Νικολαΐδου, 1981

Κατίνας Ν. Νικολαΐδου, *Νίκος Νικολαΐδης. Ο Κύπριος Πρωτοπόρος Λογοτέχνης*, Λεμεσός.

Νικολαΐδης, 1998

Κώστας Νικολαΐδης, “Η Ζωή και το Έργο του Νίκου Νικολαΐδη” στο Μ. Ρούσου (εκδ.), *Νίκος Νικολαΐδης ο Κύπριος*: 18–32, Λονδίνο, Εκδόσεις Διασποράς.

Προυσής, 1990

Κώστας Προυσής, *Θέματα και Πρόσωπα της Κυπριακής Λογοτεχνίας*, Λευκωσία, Πολιτιστικό Ίδρυμα Τραπέζης Κύπρου.

Said, 1995

Edward Said, *Orientalism*, London, Penguin.

Vitti, 1974

Mario Vitti, *Η Ιδεολογική Λειτουργία της Ελληνικής Ηθογραφίας*, Αθήνα, Κείμενα.